

Astrolabio. Revista internacional de filosofía
Año 2017 Núm. 19. ISSN 1699-7549. pp. 246-258

FRONTERAS Y GÉNERO

Enmarcar la frontera. Una lectura desde la práctica y la teoría feministas¹

Martha Palacio Avendaño^{2*}

Resumen: El objetivo de este trabajo es el de presentar los elementos que permitan poner en relación la propuesta de Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La frontera. The New Mestiza* (1987) y la de ‘la política del enmarque’ de Nancy Fraser en *Escalas de Justicia* (2008). Nos preguntamos si el trabajo de Anzaldúa de re-significar la idea de frontera como espacio físico que determina quiénes son ellos/as y quiénes nosotros/as, podría aportar claves a la actual urgencia moral por identificar y determinar los quiénes de la justicia política que, en el marco de la discusión sobre justicia global, plantea Nancy Fraser. De lo que se trata es de ver si existen elementos entre ellas que nos permitan abrir vías interpretativas sobre la relación entre la identidad política, el territorio, la soberanía y el Estado.

Palabras clave: frontera, justicia global, interseccionalidad, feminismo, justicia política.

Abstract: The aim of this paper is to present some of the elements which can establish a connection between Gloria Anzaldúa's work, especially in *Borderlands / La Frontera. The New Mestiza* (1987) and the “politics of frame” suggested by Nancy Fraser in *Scales of Justice* (2008). We ask if Anzaldúa's work for re-signifying the idea of border -a physical site that demarcates who are we and who are they, might provide us with some tools to the current moral urgency to identify and determine who are the 'who' of political justice in a transnational context. What is involved here is if there are elements between both feminist theorists that allow us to open some interpretive ways about the relationship between political identity, territory, sovereignty and the State.

Keywords: border, global justice, interseccionality, feminism, political justice.

¹ Este trabajo se inscribe en el proyecto “Justicia, ciudadanía y vulnerabilidad. Narrativas de la precariedad y enfoques interseccionales” (FFI2015-63895-C2-1-R) adscrito al Instituto de Estudios de las Mujeres de la Universidad de La Laguna y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

² Seminari de Filosofia Política de la Universitat de Barcelona.

* Algunas de las ideas que expongo aquí también han sido presentadas en “Habitar en la frontera”, XVIII Semana de Ética y filosofía política: Desafíos públicos (Córdoba, España, enero de 2016) y, “Política y lenguaje: lenguajes de frontera”, Jornadas sobre Filosofía y la cuestión de la lengua (Barcelona, febrero de 2016). Este último dio paso al artículo “Langage et politique: langages de frontière” en Llevadot, L., Riba, J. y Vermeren, P. *La Philosophie et la question de la langue*, Paris: L'Harmattan (en prensa).

INTRODUCCIÓN

En contraste con la noción geopolítica de frontera como un espacio defensivo, G. Anzaldúa presenta una lectura de este espacio como morada. El desplazamiento semántico surge de una experiencia vital. Esta experiencia representa la forma en que diferentes gramáticas de la justicia se dan cita y hacen posible la articulación de un discurso reivindicativo. G. Anzaldúa elabora su propio marco de comprensión al señalar de qué modo la frontera en tanto que morada es epistémica, ética, política, además de geográfica. Su obra nos recuerda que el espacio se construye y re-significa, nos permite advertir que se trata del resultado de procesos sociales complejos como apunta la geografía crítica desde H. Lefebvre.

Por su parte, N. Fraser plantea la “política del enmarque” como una herramienta para ilustrar la injusticia asociada a la ausencia de representación política con especial atención a las situaciones generadas por un orden normativo transnacional. La política del enmarque aboga por redefinir los límites de la justicia y, en consecuencia, se pregunta quiénes son los sujetos de la justicia y cuál es la forma en que se establecen los marcos políticos. Para N. Fraser el establecimiento de un marco es un acto performativo, de ahí que sea preciso revisar los supuestos que definen quién puede pertenecer a él y quién no.

En esta tesitura rastreamos los elementos que permitan poner en relación a las dos autoras a partir de una comprensión de la frontera como un cruce entre distintos tipos de injusticia, los cuales implican para su correcta comprensión aludir al espacio en sentido geográfico. La referencia a la geografía resulta aquí fundamental porque forma parte de la articulación de esas representaciones de injusticia y ayuda a observar tanto el modo en que se refuerzan así como la tensión a partir de la cual se plantea su reivindicación.

Se trata de observar a la espacialidad como parte de las condiciones de la justicia social. Esta es la razón por la que resultaría pertinente identificar los elementos que puedan poner en relación el trabajo de las dos autoras.

En primer lugar, definiré brevemente la política del enmarque y me centraré en el llamado a revisar los supuestos epistémicos en la definición de la injusticia por parte de N. Fraser. En segundo lugar, me ocupo de presentar la propuesta de G. Anzaldúa como un marco teórico que permite considerar a la frontera como un puente hacia y desde la interseccionalidad. Con ello aspiro a mostrar la proximidad entre la frontera y la ontología social múltiple en que se sustenta la teoría de Fraser. Finalmente, explico qué entiendo por “enmarcar la frontera” y con base en esto apunto alguna línea interpretativa que pueda vincularlas a la hora de considerar las dificultades de la justicia transnacional.

1. LA POLÍTICA DEL ENMARQUE EN NANCY FRASER

La teórica feminista Nancy Fraser planteó en el año de 2008 una propuesta de análisis para pensar el déficit democrático que el proceso de globalización ponía de manifiesto. Las soberanías compartidas y la conformación de espacios de acción

política ajenos a los ciudadanos propiciaron entre los teóricos de la filosofía política la búsqueda de herramientas conceptuales que pudieran alentar el desafío de la crítica³ y de otra parte, abordar los procesos de legitimación democrática de las nuevas estructuras organizativas en diferentes escalas y reforzar los existentes.

La tarea de N. Fraser consistió en reconsiderar el cómo de la gobernanza de manera que alcanzara el cometido de una gestión verdaderamente democrática y se evitara su escamoteo. A resultas de ello, la autora aportó la clave de considerar la gobernanza como una modificación estructural del proceso de globalización y llamó la atención sobre la manera en que esa forma de gestión lograba conformar estructuras nuevas en un orden mundial ya no sometido al paradigma del Estado soberano y al que Richard Falk denominó como un orden “post-westfaliano”.⁴ La carencia de instituciones, como resultado de un proceso aún en desarrollo, señalaba así el desafío de lo que ella asumió como una nueva forma de injusticia que, junto a otros autores, apuntaba a la definición de la comunidad de intereses/afectados y al problema ético político de cómo determinar los sujetos de la justicia. De qué modo podían legitimar sus reivindicaciones y cuál debería ser el criterio para justificar su pertenencia a una determinada comunidad de intereses.

Fraser denominó esta nueva forma de injusticia como “des-enmarque (*mis-framing*)”; un tipo de injusticia política basada en la falta de representación, y, en un sentido específico, en la inadecuación de los límites del marco político en el que se da la interacción social.⁵ Como respuesta a esta problemática, y bajo el anhelo también de aportar herramientas a los movimientos transnacionales emancipatorios, la autora propuso la “política del enmarque” orientada a trazar diagnósticos más ajustados sobre la determinación del marco y a definir las condiciones de los procesos de legitimación democrática no circunscritos a la escala del Estado-nación.

Si, en el contexto actual de elevada interdependencia económica y política, definir la comunidad de intereses es determinar aquella que es relevante y respecto a la cual nos reconocemos la posibilidad de hacer reivindicaciones de justicia y que sean atendidas; esto supone definir qué nos vincula y de qué modo; qué formas de responsabilidad observamos y cuáles omitimos.⁶ Aquello que nos vincula es lo que define el espacio compartido de nuestra interacción social. Pero las formas de interacción suponen vínculos más o menos estrechos y no en todos los casos los niveles de responsabilidad son los mismos; de manera que la multiplicidad de estructuras en las que se da nuestra interacción dificulta asumir una única medida para determinar la condición de sujetos de la justicia.⁷

A la dificultad teórica de definir la injusticia y la escala en que se produce se añade la problemática de las consecuencias prácticas de la práctica científica.⁸ Fraser se refiere a esto como “los dos dogmas del igualitarismo” presentes en la discu-

³ Véase Santos, Boaventura de Sousa y Rodríguez-Garavito, César (2005). *Law and Globalization from Below. Towards a Cosmopolitan Legality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

⁴ Véase Falk, Richard., *The Declining World Order. America's Imperial Geopolitics*. Nueva York: Routledge, 2004.

⁵ Véase Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder, 2008.

⁶ Véase Young, I. M. *Responsability for Justice*. Nueva York: Oxford University Press, 2011.

⁷ Véase Fraser, Nancy. *Op. cit.*, 2008.

⁸ Fraser, Nancy. *Op. cit.*, 2008.

sión sobre justicia global entre nacionalistas, internacionalistas y cosmopolitas. El primer dogma se refiere a la asunción a-crítica del quién de la justicia mientras que el segundo lo hace respecto a la identificación del marco.⁹ La pregunta base para identificar los quiénes está en estrecha relación con la identificación del marco y depende de qué define cada grupo como estructura social básica de la que dependen las oportunidades vitales y el bienestar de las personas, esto es, si la estructura es nacional, internacional o transnacional. Así, para los nacionalistas, los quiénes se corresponden con los ciudadanos miembros del Estado-nación; para los internacionalistas, los sujetos relevantes de la justicia son las comunidades políticas delimitadas, Estados y pueblos; y para los cosmopolitas, los sujetos de la justicia son los individuos en quienes reside la condición moral.

La idea de los dos dogmas denuncia los supuestos epistémicos contenidos en las definiciones de los quienes y del marco que se erigen como autorizadas y válidas sin atender a las necesidades de los/as demandantes de justicia. Los supuestos epistémicos acabarían por determinar las condiciones de la (in)justicia, y en esa determinación pueden dar lugar tanto a enfoques como a soluciones más o menos emancipatorios.

La pregunta de Fraser es la de cuál podría ser el principio por el que la determinación democrática de los quiénes de la justicia pudiera llevarse a cabo en diferentes escalas; esto es, superar el principio de la condición de miembro del nacionalismo, la indeterminación del principio del humanismo o la del principio de todos los afectados.¹⁰

La respuesta de N. Fraser será introducir el “principio de todos los sujetos” que, junto al de la paridad participativa, guíe un procedimiento discursivo en el que tomen parte los propios concernidos y mediante el cual sea posible definir e identificar tanto la(s) estructura(s) vinculante(s) como la co-determinación de factores que causan sujeción a éstas. La sujeción a la estructura será lo que permita determinar en cada caso a los quiénes de la justicia.

He introducido la cuestión de los dos dogmas porque me interesa destacar la conexión entre la definición del problema práctico sobre la justicia global, con la práctica de los teóricos sociales. Las consecuencias prácticas del ejercicio teórico devienen en la legitimación de un conocimiento que trata a su objeto, en este caso a los sujetos de la justicia, como agentes pasivos y sin voz suficiente para que puedan definir las condiciones y límites de lo que reclaman.¹¹ La crítica a las limitaciones de la discusión teórica hace emerger, en el caso de Fraser, el vínculo entre la acción social emancipatoria y la teoría sobre la práctica.

Este es el vínculo que ahora me interesa destacar al preguntarme de qué manera el marco de comprensión planteado por Gloria Anzaldúa podría aportar pistas a la cuestión sobre la definición de la escala de justicia en el marco del problema de la justicia global. Si estoy en lo cierto a la hora de asumir que la política del enmarque debería ayudarnos a definir escalas de justicia, tengo para mí que

⁹ Fraser, Nancy. *Op. cit.*, pp. 69-80 esp.

¹⁰ Véase Fraser, Nancy. *Op. cit.*, 2008, pp. 124-135 esp.

¹¹ Véase Forst, Rainer. *The Right for Justification*. Nueva York: Columbia University Press, 2012.

dichas escalas deben entenderse de acuerdo con la geografía crítica;¹² es decir, como espacios de acción diferenciados, niveles de interacción social constituidos por estructuras diferentes. Pensar estos espacios de interacción social a partir de relaciones de justicia pasaría, cuando se trata de una teoría normativa, por evaluar el alcance de los principios de justicia política. No me refiero aquí al problema de la universalidad de los principios, si no al de su articulación efectiva teniendo en cuenta que ésta depende de lo que se entienda por estructura de la justicia. Se trata de pensar el cómo tales principios de justicia pueden institucionalizarse como resultado de la discusión pública y, posteriormente, de la voluntad política. Y de que esto sea posible en las diferentes escalas de interacción que se van conformando como resultado del proceso de interdependencia económica, de un lado, y de reordenación territorial de otro. Las escalas en tanto en cuanto son una medida espacial constituyen a su vez una construcción social;¹³ de ahí que los propios concernedos deban tomar parte en su reorganización mediante un procedimiento democrático¹⁴

Para dar respuesta a mi pregunta, bosquejaré a continuación algunos elementos del trabajo de G. Anzaldúa y su situación en el contexto del feminismo estadounidense. Situarla en este contexto podría reproducir una ceguera epistémica, pero creo que su situación allí pone de relieve las cuestiones sobre el marco político y la pertenencia social.

2. DE LA PERIFERIA AL CENTRO: EL COLOR DEL FEMINISMO

El movimiento social del feminismo está tejido con diferentes hebras fruto de la disensión interna. Su heterogeneidad ha sido el caldo de cultivo para ampliar las opciones interpretativas sobre las formas de subordinación que acompañan a la experiencia de ser mujer en contextos diferenciados. La irrupción de voces disparejas en su seno potenciaron durante la década de 1980 la forma de un feminismo de la diferencia que recuperó la posición situada de la voz que emergía, para contar su experiencia. Así, frente al feminismo de la Segunda Ola en los Estados Unidos, identificado como feminismo de la igualdad, relativa a la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, la lucha feminista develó poco a poco que la experiencia de ser mujer también se nutría del contexto y de la experiencia vivida en relación a la posición que se ocupara en el interior de la estructura social.

Nancy Fraser y Gloria Anzaldúa fueron activistas de movimientos de izquierda que una vez que se confrontaron con las limitaciones que éstos planteaban a la desigualdad en términos de género, al contar con una visión reducida de la comprensión sobre la justicia social y la igualdad, pasaron a formar parte también del movimiento feminista. Posteriormente, cada una de ellas llegó a formar parte del grupo de teóricas feministas que han integrado en sus análisis sobre la desigual-

¹² Véase a este respecto Smith, Neil. "Contours of Spatialized Politics: Homeless Vehicles and the Production of Geographical Scale", *Social Text* 3, 1992, pp. 54-81. También puede consultarse Harvey, David. *Espacios de esperanza*, Madrid: Akal, 2003; Soja, Edward., *En busca de la justicia espacial*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2014.

¹³ Smith, Neil. *Op. cit.* 1992. Véase también Harvey, David., *Op. cit.*, 2003.

¹⁴ Véase Soja, Edward. *Op. cit.*, 2014.

dad social el saber de las luchas sociales y políticas en las que se han visto envueltas. Sus trabajos respectivos son, en gran parte, respuesta a la problemática social en los Estados Unidos durante el último cuarto del siglo XX y principios del XXI.

En el desarrollo del pensamiento de cada autora se han dado motivaciones diferentes y cada una de sus voces ha tenido un alcance y peso desigual que responde a cuestiones de orden biográfico (contingentes) acentuadas por su condición social respectiva. Este vínculo entre lo contingente y las implicaciones sociales es el *leit motiv* de sus respectivas propuestas.

Así N. Fraser nació y creció en Baltimore (1947) y luego estudió en CUNY, teniendo acceso a figuras claves del pensamiento norteamericano como Richard Bernstein y Richard Rorty quienes pudieron ponerla en contacto con pensadores europeos como Jürgen Habermas. Mientras que G. Anzaldúa nació y creció en el Valle del río Grande (1942), en la frontera que separa lo que hoy conocemos como Estados Unidos y México. Su vida transcurrió entre Los Ángeles y San Francisco cuando abandonó su ciudad natal para estudiar en la Universidad y trabajar como profesora.

Tanto en el caso de N. Fraser como en el de G. Anzaldúa se puede afirmar que buscaron ampliar el registro de lo posible de dos maneras diferenciadas.

En el primer caso, el trabajo de Fraser ha aportado claridad a los debates sobre justicia social y ha buscado establecer claves interpretativas a los dilemas teóricos que informados por la práctica dificultan la búsqueda de estrategias políticas que puedan conciliar alternativas contrapuestas tanto en el caso del feminismo como a la luz del debate sobre justicia global. En el caso de G. Anzaldúa estamos delante de un marco de comprensión que ilustra demasiado bien cómo se crea el espacio de la injusticia y de qué modo se reproduce. En el esfuerzo por testimoniarlo, Anzaldúa logra trazar pinceladas sobre la metodología adecuada para rechazar las formas de injusticia que se reproducen tanto en el colectivo de los chicanos, el de las mujeres, las lesbianas y los inmigrantes al sur de los Estados Unidos así como cuando todas esas injusticias se reúnen cincelandos una experiencia y una forma de vida.

De ningún modo busco sobreponer los esquemas de las dos autoras. Creo que cada una nos aporta claves significativas y sus destinatarios son diferentes aunque comparten un objetivo en común: la búsqueda de la igualdad reconociendo la diferencia contingente que deja de serlo cuando se convierte en un determinante de las opciones en la vida social. No obstante, alguien estaría tentado de decir que mientras Fraser representa a la teórica feminista blanca, Anzaldúa representa la feminista lesbiana y morena. No me atrevería a aseverar lo primero, pero es innegable que mientras Fraser se sitúa en el centro del debate feminista, Anzaldúa ha estado situada en la periferia. G. Anzaldúa dio empuje al movimiento del feminismo de las mujeres de color en los Estados Unidos. La compilación junto a Cherrie Moraga de *This Bridge Called my Back* recoge más de treinta intervenciones de mujeres que no se reconocen en la reivindicación del feminismo estadounidense y que, junto al feminismo negro, impugnan el poder discursivo y la forma de solidaridad que, basada en el género, oculta diferencias sustanciales en la experiencia de la suje-

ción femenina.¹⁵ Diríamos que mientras Anzaldúa forma parte de quienes elevan las críticas e impugnan el orden del debate feminista y su falta de representación en él, Fraser busca responder a estas críticas y las integra en su esquema interpretativo de una teoría crítica de la justicia de género. Anzaldúa formaría parte del contra-público¹⁶ del feminismo de los Estados Unidos, situado tanto en la periferia discursiva y en la epistémica como en la geográfica. No obstante, las dos autoras también formarían un contra-público en relación al discurso hegemónico de la política democrática liberal. En ambas autoras el registro de lo posible se amplía como resultado de un trabajo crítico que aspira a pensar la diferencia más allá de preferencias subjetivas e integrar las formas culturales en un contexto de prácticas de socialización complejas y reforzadas por la desigualdad económica.

Con todo, la semejanza que puede trazarse aquí no oculta la posición diferenciada que cada una ocupa en el pensamiento feminista surgido en los Estados Unidos durante los años ochenta y noventa del siglo pasado. Se trata, a mi juicio, de un viaje de ida del feminismo de la igualdad al de la diferencia y que abre paso a la construcción de la idea de la interseccionalidad.

Aun cuando esta historia sea conocida, creo que es clave recordar la ventana de opciones metodológicas que abrió esa discusión al haber apuntado al carácter interdependiente de las formas de injusticia que, en unos casos más que en otros, agravan la subordinación y lastran las opciones de la autonomía privada y pública. Por otra parte, conviene no olvidar que la interseccionalidad responde a una realidad concreta y es el fruto de la reivindicación de la heterogeneidad constitutiva del feminismo. En este sentido, esta herramienta metodológica forma parte de las condiciones de posibilidad del movimiento social y político, así como del desarrollo de la teoría a que ha dado lugar; constituye, pues, uno de los aportes más relevantes que él ha hecho a la teoría social y política así como a las opciones de pensar las condiciones de garantía de una ciudadanía cada vez más plena.¹⁷

Por otra parte, la exigencia de marcos de comprensión adecuados sobre cómo se articulan esas formas de desigualdad, eludiendo un esquema causal lineal dieron paso a que autoras como I. M. Young apuntaran los cinco rostros de la opresión,¹⁸ mientras J. Butler se planteaba decididamente deshacer el género señalando sus puntos ciegos, pero sin que por ello la categoría perdiera su potencial crítico.¹⁹ A su vez, Fraser optó por un esquema explicativo sencillo en el que en contra de la visión de un sistema único de opresión, la forma social del capitalismo se entendiera como un sistema dual en el que la clase, por una parte, y el género y

¹⁵ Alarcón, Norma., "The theoretical subject of *This Bridge Called My Back* and Anglo-American Feminism" en Calderón, Héctor y Saldívar, José David (eds). *Criticism in the Borderlands. Studies in Chicano Literature, Culture and Ideology*. Durham y Londres: Duke University Press, 1991.

¹⁶ Fraser, Nancy. *Institia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Santafé de Bogotá: Siglo del hombre editores y Universidad de los Andes, 1997.

¹⁷ Fraser al discutir con Richard Rorty sobre el movimiento social y político del feminismo, le recuerda al pragmatista que éste no es un club privado, sino un movimiento que ha alentado el debate democrático. Véase Fraser, 2000. Para un balance de la discusión entre Rorty y Fraser sobre el feminismo y la democracia, véase Palacio, 2014.

¹⁸ Young, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra. 2000.

¹⁹ Butler, Judith. *Desbacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.

la raza de otra, fueran entendidos como injusticias económicas e injusticias por el reconocimiento respectivamente,²⁰ dando lugar al eslogan de «no puede haber redistribución sin reconocimiento ni reconocimiento sin redistribución».²¹ A partir de 2004 se vio en la tesitura de ampliar su esquema para integrar la dimensión estrictamente política y el lema varió de la siguiente forma «no puede haber redistribución sin reconocimiento ni representación, ni representación sin reconocimiento ni redistribución». Con esta tríada quedó incluida la dimensión política de la justicia como parte de esa ontología social múltiple que alienta su teoría crítica de la justicia de género y, como ya se apuntara, con el objetivo práctico de atender a una democratización de la gobernanza.

3. LA FRONTERA COMO PUENTE HACIA LA INTERSECCIONALIDAD

Al hablar de interseccionalidad se acentúa aún más el lema feminista de “lo personal es político”. Porque la biografía ilustra esas formas en que se moldea el cuerpo, la lengua y la conciencia como resultados de una experiencia social de desigualdad. El trabajo de Anzaldúa es fecundo a la hora de mostrar esta relación. En 1987 la publicación de *Borderlands/La frontera, The New Mestiza* supuso un más allá de la impugnación que ilustró la obra colectiva *This Bridge Called my Back*. Como resultado de un trabajo colectivo, *This Bridge...* apuntó a hacer visibles las formas de injusticia entre mujeres y, en consecuencia, ayudó a romper el cauce del discurso hegemónico feminista. Por su parte, *Borderlands*, que vio la luz siete años más tarde, puede considerarse tanto el fruto como parte del sustento de aquel proyecto. Aunque esta obra está escrita haciendo uso del registro autobiográfico, propone un marco de comprensión sobre cómo se vive esa interseccionalidad, cómo se representa en un cuerpo de mujer de clase trabajadora, que forma parte del colectivo social y del posterior movimiento chicano,²² y que asume su sexualidad como lesbiana.

Anzaldúa recupera en *Borderlands* la historia del Valle del Río Grande y narra a la vez que canta en un registro poético el cómo fue haciéndose consciente no sólo de las injusticias que padecían sus habitantes, sino de los obstáculos para poder superarlos. En la interpretación socio-histórica del espacio en que ha habitado su “Raza”,²³ base demográfica del colectivo chicano, y en la batalla personal por

²⁰ Fraser, Nancy. *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity, 1988.

²¹ Fraser, Nancy, *Op. cit.*, 1997.

²² El movimiento chicano surgió alrededor de 1965 y, en parte, estuvo motivado por la lucha del sindicato de los trabajadores del agro (*United Farm Workers*) liderado por el migrante César Chávez. La movilización permitió no sólo mejorar las condiciones de vida y laborales de los trabajadores por aquel entonces, sino que además ilustró formas de acción social colectiva que hicieron posible durante los años noventa nuevas movilizaciones sobre el servicio de transporte en la ciudad de los Ángeles. Véase Soja, Edward. *Op. cit.* También Véase Anzaldúa, G. *Borderlands/La frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunte Lute, 1987.

²³ Gloria Anzaldúa no se refiere a la raza para destacar los rasgos fenotípicos, sino a algo que identifica como “un estado del alma”. En cualquier caso, aquí la raza alude al carácter híbrido de una conciencia que, efectivamente, es el resultado de la mezcla de tres componentes raciales diferenciados. La idea que Anzaldúa tiene en mente está en relación con el pensamiento del pensador latinoamericano José Vasconcelos y su propuesta de la “raza cósmica”.

evitar ser reducida a lo que se esperaba de ella en calidad de mujer, chicana y pobre, Anzaldúa presenta una forma de lucha contra la etiqueta de la identidad. Aboga por la igualdad social a la vez que reivindica a quienes encarnan dos y hasta tres lógicas identitarias; lógicas que se excluyen en una batalla continua por definir un curso de acción. La igualdad de que hablara Anzaldúa debe ser vista como una igualdad compleja, llena de matices, que hace pie en la diferencia y la ensalza para recordar la heterogeneidad social. Pero la diferencia no es su objetivo; el suyo es la batalla contra los límites de la identidad y ampliar lo que se entiende por justicia social.

En las páginas de *Borderlands*, Anzaldúa se deshace, se recompone y nos enseña los trozos que caen y lo que puede recuperarse de un proceso de socialización que busca situarla en una sola casilla. De ahí que este libro escrito en clave autobiográfica, testimonio a su vez de la historia de los chicanos, ofrezca un marco de comprensión sobre el carácter híbrido de la conciencia, de la lengua, de la forma de vida que se reproduce en la frontera. Lo híbrido pareciera quebrar la idea de igualdad, pero el anhelo por la justicia social hace de la igualdad una tensión a la hora de reconocer la importancia de las diferencias como resultado de procesos de socialización.

La interseccionalidad vista desde Anzaldúa no sólo se hace clara, se palpa y desgarrar, sino que aparece en la forma de un puente que busca conectar los dos lados que separa la frontera. En su caso, este puente entendido como interseccionalidad evita privilegiar una categoría que opere como punto de referencia y cierre las vías posibles a elaborar una acción transformativa; una que se haga cargo de la comunicación entre los dos lados y especialmente cuando es silenciada, cuando se rompe, cuando los dos lados se enfrentan sin hablar y buscan la construcción de un punto de encuentro. Los lazos que surgen de la tensión entre ellos se convierten en la esperanza de un puente. La esperanza de este puente es la frontera. La interseccionalidad, vista como un puente, surge de una forma de vida que al objetivarse en el testimonio de Anzaldúa recupera ya no para sí, sino para muchos y muchas la herramienta metodológica adecuada que evita la esquizofrenia de quienes viven la tensión de morar entre diferentes formas de vida.

Anzaldúa no inventó la interseccionalidad, pero su trabajo muestra que ésta es un camino que hace puente, que la alternativa teórica, para dar cuenta de la hibridación y de los ejes de desigualdad, es trazar puentes y que la herramienta para la práctica pasa por construir el puente, incluso por aceptar la fragilidad de su existencia. Hablar de la interseccionalidad como un puente, que conecta dos lados de una frontera, no debe hacernos perder de vista que quien así lo propone, lo hace porque ha formado parte de su forma de vida. Alguien para quien la frontera no es un cierre, sino una herida y sobre todo una morada; alguien que ha vivido allí, en ella y se siente tan atravesado por ella como el paisaje del muro entre dos países que no sólo establece entre quiénes se dan relaciones de justicia, sino que además establece el límite entre lo anglo y lo latino que representan dos lógicas, dos epistemes distintas, dos procesos históricos con consecuencias claras en el presente.

No obstante, vivir entre dos mundos es apenas la primera parte del esfuerzo de Anzaldúa ya que el desafío al que nos invita no es el de sumar lógicas, sino el

de apercibirnos del desconcierto que genera en nosotros el esfuerzo por integrarlas. El puente es en este caso como lo es la frontera un lugar de desconcierto al que Anzaldúa nos invita porque para ella el desconcierto de la herida abierta –la frontera- ofrece la condición de considerar vías alternativas.

El semiólogo Walter Mignolo²⁴ refiriéndose a la propuesta de Anzaldúa interpreta que se trata de la celebración de “otra lógica”, la subalterna, cuya posición recuerda los efectos del colonialismo que actúan en ese sujeto y que éste inevitablemente reproduce a la hora de pensar puesto que ya parte de la dicotomía entre un ellos y un nosotros. La frontera sería en Anzaldúa, según nos informa, una manera de abrir un espacio en el lenguaje, un puente entre esas lógicas diferentes que funcione como una suerte de traductor. Sin embargo, a mi juicio, Mignolo no advierte que el intersticio que representa la frontera es una morada, que el lenguaje que hace de puente no busca la traducción, sino que quiere establecer su propio lenguaje ya que se trata de una voz que surge del estar “entre” y recuerda que sólo existe porque tiene un pie en cada uno de los lugares que le constituyen. Son dos lenguas que conviven y se inter-penetrán. En este proceso en que consiste la tensión de verse inoculado y no quererlo, de inocular y no lograrlo, de inocularse el uno en el otro a su mutuo pesar, radica el hecho y la acción de un ser de frontera, de morar en la frontera y ser habitado por la frontera. Esta situación es la que la interseccionalidad corporizada, la conciencia híbrida de la nueva mestiza hace posible; y, esto es lo que, en mi interpretación, Anzaldúa nos ofrece al poner frente a sí un espejo y al hacer que nuestro rostro también se refleje en él.

Esto es lo que entiendo por un marco de comprensión sobre la interseccionalidad, y que representa el trabajo de Anzaldúa. Un marco de comprensión que ella construye con las piezas de su experiencia social y vital: un relato autobiográfico que testimonia el carácter híbrido de su conciencia, de su cuerpo y de su lenguaje.

4. ENMARCAR LA FRONTERA

El puente que no cierra la herida de la frontera entre lógicas identitarias, sino que las mantiene presentes sin diluirlas, pero amalgamándolas, pone de relieve que las fronteras entre nacionalidades que busca instituir la homogeneidad de la ciudadanía ha sido un ejercicio de soberanía sobre un territorio en disputa. Que la homogeneidad de la ciudadanía es un orden ficticio que, para muchos, ha operado de manera constrictiva. La diferencia ha nutrido lo que hoy en día entendemos por ciudadanía compleja y es lo que dota de sentido la idea de una ciudadanía compartida. Pensar la justicia social pasa inexorablemente por quienes no han estado representados/as, por quienes fueron situados/as en un margen social así como en los lindes del territorio donde todo parece confuso menos la salvaguarda de las fronteras –representación privilegiada de una pretendida soberanía–.²⁵ Esto nos implica a

²⁴ Mignolo, Walter. *Historias locales/Diseños globales. Colonialidad, conocimiento subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal. 2003.

²⁵ Brown, Wendy (2015). *Estados amurallados, la soberanía en declive*. Barcelona: Herder.

considerar que quienes por razones histórico-políticas no forman o no han formado parte de la esfera pública hemos de dejar de representárnoslos/as como inexistentes y atender a su voz, dejar de verles como meros objetos de la justicia.

De ahí que las palabras de *Borderlands/La Frontera, The New Mestiza*, permitan aproximarnos a la idea de frontera como espacio en que se mora, más que a una línea divisoria entre ellos y nosotros que conduce a la exclusión por mor de una defensa de una pretendida homogeneidad. La frontera, por el contrario, es un recordatorio de la construcción múltiple de la lengua que se habla y con la que se piensa, del modo en que nos enfrentamos al mundo. En continuidad con esta positividad de la construcción múltiple, la frontera impide olvidar la tensión geopolítica que la ha erigido en defensa de unos contra otros. La frontera es un cruce a la vez que es testimonio de una injusticia político-social que se traduce en el espacio y lo modifica. Sin embargo, lo que ella modifica también es alterado por las relaciones sociales que allí se producen, haciendo de la frontera el resultado de formas económicas y de reproducción social.²⁶ La frontera divide tanto como une, ella es creada en respuesta a “diseños globales” –un orden geopolítico– y se ve atravesada por “historias locales”.²⁷ Atender a estas últimas pasa por asumir que son, en parte, el resultado de esos diseños, y observar estos diseños implica cuestionar de qué modo conforman situaciones políticas diferenciadas en las que las condiciones de la justicia se ven alteradas.²⁸ Serán estas mismas alteraciones las que configuren las condiciones de la injusticia de las que los teóricos sociales nos hemos de ocupar.

De ahí que plantear la idea de enmarcar la frontera, hacer uso de la política del enmarque a la hora de considerar las condiciones de la injusticia que ilustra la narración de Anzaldúa exija recordar de qué modo los desarrollos geográficos desiguales (Harvey, 2003) revelan con mayor agudeza cómo se crea un espacio social desde afuera. No obstante, la frontera como morada re-significa su sentido sin anular la injusticia que representa, ya que mantiene la tensión y forja una nueva identidad política y ciudadana. Morar en la frontera es un recordatorio del revés de una sociedad homogénea, el reverso de una soberanía prometida e inalcanzable y hoy día porosa. La frontera debería ayudarnos a pensar la soberanía también como un amalgamamiento, una tensión no resuelta y siempre frágil. Y por esta misma razón, dar lugar a nuevos marcos políticos, a instituir espacios en los que los sujetos reconozcan que tales marcos no les vienen impuestos, sino que pueden ser re-significados y tener la esperanza de transformarlos.

²⁶ En este caso quiero hacer referencia a las maquilas, cuyo origen se remonta a 1965, y que ha configurado el espacio fronterizo y las relaciones entre los habitantes de la frontera, teniendo esta externalización del trabajo consecuencias globales importantes, a la vez que plantea interrogantes serios a la cuestión de la justicia global.

²⁷ La tensión entre diseño global e historia local está representada en el pensamiento poscolonial, en este momento me permito una licencia al tomar prestadas las palabras del título del libro de W. Mignolo. *Historias locales/Diseños globales. Colonialidad, conocimiento subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003. No obstante, mi interpretación de tales palabras se alejan de la propuesta del profesor de Duke.

²⁸ Con la idea de alteraciones en las condiciones de la justicia política estoy refiriéndome a la forma en que la justicia política se enmarca en la escala estatal y este marco queda desafiado por las formas de intercambio y socialización del actual proceso de interdependencia global.

Si la soberanía es frágil y la frontera se entiende como puente, entonces tal vez un nuevo espacio, un nuevo marco abra la puerta a los/as desheredados/as, a los/as expulsados/as y a los/as expropiados/as.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agnew, J. (2003). *Geopolítica: una revisión de la política mundial*. Trad. De María D. Lois Barrio, Madrid: Editorial Trama.
- Alarcón, N. (2002). "Anzaldúa's Frontera: Inscribing Gynetics", Aldama, Arturo J. y Quiñonez, Naomi H., *Decolonial Voices: Chicano and Chicana Cultural Studies in The 21st Century*, Bloomington e Indianapolis: Bloomington Indiana University Press, pp.113-126.
- Anzaldúa, G. E. (1987). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.
- (1986). "La Prieta." Anzaldúa, Gloria y Moraga, Cherrie (comps). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Trad. de Ana Castillo y Norma Alarcón, traductoras, San Francisco: ISm Press, Inc. Editorial ismo, pp. 157-168.
- Anzaldúa, G.; Hooks, B.; Brah, A.; Sandoval, Ch.; Levins Morales, A.; Bhavnani, K.-K.; Coulson, M.; Alexander, M. J.; Mohanty, Ch. T. (2004). *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Trad. de María Serrano Gimenez, Rocio Macho Ronco, Hugo Romero Fernández Sancho y Álvaro Salcedo Rufo, Madrid: Traficantes de sueños.
- Bosch, A. (2005). *Historia de los Estados Unidos 1776-1945*. Barcelona: Crítica.
- Brown, W. (2015). *Estados amurallados, soberanía en declive*. Trad. de Antonio Martínez-Riu, Barcelona: Herder.
- Butler, J. (2006). *Desbacer el género*. Trad. de Patricia Soley-Beltrán. Barcelona: Paidós.
- Fuentes, C. (1992). *El espejo enterrado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Harvey, D. (1996). *Justice, Nature and the Geography of the Difference*, Cambridge: Blackwell Publishers.
- Keating, A.-L. (2006). "From Borderlands and New Mestizas to Nepantlas and Nepantleras: Anzaldúan Theories for Social Change", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 4: 3, pp. 5-16.
- Massey, D. (1997). "Space/Power, Identity/Difference: Tensions in the City" en Marrifield, Andy y Swyngendouw Erik (eds) (1997). *The Urbanization of Injustice*. Nueva York: New York University Press, pp. 100-116.
- McDowell, L. (1999). *Gender, Identity and Place. Understanding Feminist Geographies*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Saldívar, J. D. (2002). "On The Bad Edge of La Frontera", Aldama, Arturo J. y Quiñonez, Naomi H., *Decolonial Voices: Chicano and Chicana Cultural Studies in The 21st Century*. Bloomington e Indianapolis: Bloomington Indiana University Press, pp. 262-295.

- Saldívar-Hull, S. (1991). "Feminism on the Border: From Gender Politics to Geopolitics", Calderon, Hector y Saldívar, José David (eds). *Criticism in the Borderlands: Studies in Chicano Literature, Culture, and Ideology and Ideology*. Durham y Londres: Duke U.P., pp. 203-220.
- Sassen, S. (2006). *Cities in a World Economy*. Londres: Sage Publications, 269 pp.
- (2011). *Nuevas geopolíticas. Territorio, autoridad y derechos*. Trad. Pablo Laparra. Barcelona: CCCB – colección Breus (conf. pronunciada el 18-01-11 en Barcelona).
- Soja, E. (2014). *En busca de la justicia espacial*, Trad. Carmen Azcárraga, Valencia: Tirant lo Blanch.
- Yuval-Davis, N. (2011) "Power Intersectionality and the Politics of Belonging". Aalborg Institute for Kultur og Globale Studier, Aalborg Universitet. FREIA Working Paper Series 75, pp.1-16.
- Zinn, H. (2005). *A People's History of the United States. 1492-Present*. Nueva York: Harper Collins Publishers.